



# Zoologie et Église catholique dans la France du XVIIIe siècle (1670-1840) : une science au service de Dieu

Eric Baratay

## ► To cite this version:

Eric Baratay. Zoologie et Église catholique dans la France du XVIIIe siècle (1670-1840) : une science au service de Dieu. *Revue d'Histoire des Sciences*, 1995, 48 (3), pp.241-265. halshs-00659799

**HAL Id: halshs-00659799**

**<https://shs.hal.science/halshs-00659799>**

Submitted on 18 Jan 2012

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# Zoologie et Eglise catholique dans la France du XVIII<sup>e</sup> siècle (1670-1840) : une science au service de Dieu

Eric BARATAY (\*)

**RÉSUMÉ.** - Au XVIII<sup>e</sup> siècle, de nombreux clercs font preuve d'un intérêt marqué pour la zoologie. Se débarrassant progressivement, à partir des années 1670, de la tutelle des auteurs de l'Antiquité, ils vont chercher dans l'étude des animaux une preuve de l'existence de Dieu, une confirmation de la place particulière de l'homme, une certitude que la création est entièrement faite pour lui. Un intérêt qui dure jusque vers les années 1840. Ensuite, les clercs se tournent vers d'autres sciences, comme la paléontologie, sources nouvelles de débats philosophiques.

**MOTS-CLÉS.** - Histoire naturelle; apologétique; bestiaire; classification; Eglise; zoologie.,

**SUMMARY.** - *In the 18th century many scholars showed a deep interest in Zoology. From the 1670s on, freeing themselves progressively from the authority of ancient authors, they sought in the study of animals proof of the existence of God, confirmation for man's special place and certainty that the whole creation was meant for him. This trend lasted until the 1840s. Thereafter scholars turned to other sciences, such as Paleontology, which came to provide a new point of departure for philosophical debate.*

**KEYWORDS.** - *Natural History; apologetics; bestiary; classification; Church; Zoology.*

A partir des années 1660 environ, les sciences naturelles, notamment la zoologie, prennent un nouveau visage. Avec les travaux de Malpighi (1661), Hooke (1665), Swammerdam (1669), Leeuwenhoek (1673), le microscop~ révèle un monde vivant jusque-là inconnu (insectes, animalcules, cellules, etc.). Sous l'impulsion de savants tels que Claude Perrault (1671 à 1676) ou Edward Tyson (1680 et 1689), de très précises monographies d'espèces sont publiées.

(\*) Eric Baratay, Université Jean Moulin-Lyon III, Faculté des lettres et civilisations, 74, rue Pasteur, BP 0638, 69239 Cedex 02.

Les observations de Francesco Redi (1668) et de Malpighi (1684) relancent le débat sur la procréation des animaux en mettant à mal la vieille croyance en la génération spontanée. Au xvm<sup>e</sup> siècle, Linné fonde la zoologie systématique (1735), tandis que Buffon fait entrer l'histoire dans les sciences naturelles (1749-1779). En quelques décennies (1660-1740), ces travaux fondent la zoologie moderne. Ils obtiennent un écho certain auprès du public cultivé grâce au soutien de nouvelles institutions : journaux scientifiques (*Journal des Savants* en 1665), jardins botaniques et zoologiques (Jardin du roi en 1626) académies des sciences (Paris en 1666). Dès les débuts du xviii<sup>e</sup> siècle, l'histoire naturelle est à la mode dans les salons aristocratiques et bourgeois (1).

Or, l'observation de la nature suscite un intérêt semblable dans le clergé français à partir des années 1670, ce qui donne naissance à toute une génération de clercs naturalistes dont les plus célèbres sont les abbés Nollet et Pluche. Le premier multiplie les expériences mondaines sur l'électricité. Le second publie en 1734 *Le Spectacle de la nature* dont le succès auprès du public dépasse celui de l'*Histoire naturelle* de Buffon (2). L'engouement persiste jusqu'aux années 1840. Derrière la simple anecdote, il révèle une évolution profonde des mentalités cléricales, une conception nouvelle de la nature, notamment du monde animal, et constitue l'un des épisodes les plus marquants de la relation agitée que l'Eglise entretient avec la science (3).

Cet intérêt est un phénomène nouveau, car les clercs des générations précédentes, celles des années 1600-1670 notamment, regardaient peu la nature et le monde animal de leurs propres yeux. François de Sales, par exemple, émaille son *Introduction à la vie dévote* (1609-1619) de nombreuses descriptions d'animaux, mais 75 % d'entre elles proviennent de sources littéraires antérieures: la Bible, les œuvres des Pères de l'Eglise et surtout celles d'Aristote et de Pline l'Ancien (64 % de ces mentions). Seulement 25 %

(1) Sur cette histoire, voir J. Ehrard, *L'Idée de nature en France dans la première moitié du xvm<sup>e</sup> siècle* (Paris : Sevpen, 1963); D. Momet, *Les Sciences de la nature en France au xviii<sup>e</sup> siècle* (Paris: Colin, 1911); J. Roger, *Les Sciences de la vie dans la pensée française du xvm<sup>e</sup> siècle ..La génération des animaux de Descartes à l'Encyclopédie* (Paris: Colin, 1963).

(2) J. Torlais, *Un physicien au Siècle des lumières ..L'abbé Nollet, 1700-1770* (Jonas: chez l'auteur, 1987); sur Pluche: Mamet, *op. cit.* in n. 1, 8-9.

(3) Sur cette histoire, voir la synthèse récente de G. Minois, *L'Eglise et la science* (Paris: Fayard, 1990-1991).

des textes semblent donc strictement personnels, mais ils évoquent de parfaites évidences: les oiseaux chantent et volent, l'abeille se pose sur les fleurs, le loup dévore les moutons, etc. (4). Autrement dit, lorsque l'évêque de Genève entend faire une description précise, **il** recourt systématiquement aux sources littéraires, même pour les bêtes les plus proches comme le cerf ou l'abeille.

Une attitude qui n'a rien d'original, qui se rencontre aussi chez les prédicateurs, les moralistes, les théologiens. Deux exemples sont significatifs. Lorsque le jésuite Etienne Binet publie son *Essai des merveilles de nature* en 1621, dans le but de donner des connaissances précises aux jeunes prédicateurs pour bâtir leurs sermons, tout ce qu'il écrit sur le paon, le chant du rossignol, la société des abeilles, le nid des hirondelles, certaines espèces de poissons, est tiré de Pline l'Ancien. Voulant décrire la nature, il ne sait que se plonger dans les livres. Le cas de Louis Gruau montre à quel point ce réflexe est profondément enraciné dans les mentalités, puisque ce curé de campagne des débuts du XVII<sup>e</sup> siècle pratique la chasse aux loups, invente des techniques de chasse, écrit un livre pour les vulgariser en l'émaillant de remarques personnelles. Mais, lorsqu'il veut décrire les mœurs de l'animal, **il** ne peut s'empêcher de reprendre tout ce qu'il a lu chez les anciens (5).

La conséquence de ce peu d'observations est la croyance aux animaux fantastiques : le phénix qui renaît périodiquement de ses cendres, le griffon, le nycticorax qui ne vole que la nuit, le farouche ichneumon, les sirènes, l'« harpye » qui porte une haine farouche à l'homme et se roule dans le sang de celui qu'elle tue, la licorne, les satyres, les dragons (6). Autre conséquence: le libre cours aux affirmations contestables. A la suite de Pline et de Virgile, le curé

(4) (Paris, éd. de 1910), 260 ... pour la Bible; 209... pour les Pères; 17, 20, 69, 279 ... pour Aristote; 59, 114... pour Pline; 52, 123, 145... pour les mentions personnelles (Francois: 1567-1622, évêque de Genève en 1602.)

(5) Respectivement: chap. VI, VII, IX, XI et XV tirés de l'*Histoire naturelle* de Pline, L. IX-c. 7, 8, 10, 18, 59, L. X-co2, 20, 29, 33, L. XI-co4 à 23 (Binet: 1569-1639, jésuite en 1590, prédicateur); L. Gruau, *Nouvelle Invention de chasse* (Paris, éd. de 1888), chap. 3 et 4 (Gruau: ?, curé de Saulges).

(6) Le phénix: P. de Bérulle, *Œuvres de piété* (Paris, éd. de 1644), 1084. Le griffon: L. Bail, *La Théologie affective* (Paris, éd. de 1643-1644), t. 1, 1.1, 587. Le nycticorax: P. de Besse, *Conceptions théologiques* (Paris, 1606), 650. L'ichneumon, la sirène, l'« harpye »: Denis de la Mère de Dieu, *Homélies morales* (Paris; 1618), 597, 480, 610. La licorne: J. Lejeune, *Le Missionnaire de l'oratoire* (Toulouse, 1662), t. 2, 461. Le satyre: F. Hédelin, *Des satyres* (Paris, 1627). Le dragon: S. Martin, *Les Nouvelles Fleurs des vies des saints* (Paris, 1653), t. 2, col. 149.

Gruau croît que les loups d'Italie ont les yeux pleins de poison et que leurs haleines rendent muet. Le curé Louis Bail reprend les dires d'Aristote à propos de la scolopendre de mer qui rejette ses entrailles pour se défaire des hameçons avalés. Jean-Pierre Camus, évêque de Belley, écrit que le pélican s'ouvre le ventre pour ressusciter ses petits avec son sang (7).

Il ne faut cependant pas exagérer la dépendance des clercs de ce temps vis-à-vis des sources littéraires. Certains savent regarder le monde animal lors de quelques occasions précises, tels le jésuite Binet à propos du cheval de course ou le jésuite Richeome pour les bêtes de chasse (8). Ce sont justement les descriptions de chevaux et les traités de chasse qui livrent le plus d'observations personnelles centrées, de fait, sur quelques bêtes (chevaux, chiens, oiseaux, cerfs, lièvres), ce qui n'a rien d'étonnant dans une société où l'élite cultivée, y compris cléricale, pratique la chasse et l'équitation. Il reste que dans les sermons, les traités de théologie, les manuels d'édification, et pour les autres bêtes, inconnues ou mal connues, la référence aux ouvrages anciens est systématique.

Dans le contexte de l'époque, ce recours se comprend pour les animaux exotiques que l'on ne peut étudier sur place, mais il pose problème pour ceux de l'environnement immédiat. Sans doute, la formation des clercs, notamment des théologiens et des prédicateurs, entièrement basée sur le livre, ne peut que les conduire à une telle pratique. Mais, en fait, les ecclésiastiques s'inscrivent dans une tendance générale. Rééditées et largement diffusées à partir des débuts du <sup>xvii</sup>e siècle, les œuvres des anciens, notamment celles de Pline et d'Aristote, sont considérées comme des références obligatoires que personne, de l'humaniste au naturaliste, n'ose contredire. Prisonniers d'une conception de la création où l'âge d'or se situe en arrière, les contemporains ne peuvent se détacher de ces auteurs qui ont tout dit et l'ont bien dit (9). D'où les répétitions et compilations des savoirs antérieurs, les gloses interminables à

(7) Gruau, *op. cit.* in n. 5, 19-20; Bail, *op. cit.* in n. 6, t. 1, 1.1, 585 (Bail: 1610-1669, docteur en théologie, curé de Montmartre); J.-P. Camus, *Homélies dominicales* (Lyon, éd. de 1625), 36 (Camus: 1584-1652, évêque de Belley en 1609).

(8) E. Binet, *Essai des merveilles de nature* (Paris, éd. de 1625), 569; L. Richeome, *Œuvres*, t. 2 : *Le Pèlerin de Lorette* (Paris, éd. de 1628), 295, 314, 348 (Louis Richeome : 1544-1625, jésuite en 1565).

(9) P. Delaunay, *La Zoologie au <sup>xvi</sup>e siècle* (Paris: Hermann, 1962), 93-96. Voir aussi E. Callot, *La Renaissance des sciences de la vie au <sup>xvi</sup>e siècle* (Paris: PUF, 1951).

leur propos, l'absence de réelle vérification. Dans un monde où l'information circule peu, mal, lentement, où les déplacements sont assez rares et encore difficiles (10), tout paraît possible et le vrai se distingue mal du faux. Tous croient en une nature, et par derrière elle en un Dieu, agissant dans tous les sens, créant des animaux fantastiques, des monstres, des peuples bizarres. Le *Traité des monstres* de Fortunio Liceti, par exemple, édité en 1616, connaît un vif succès et est réimprimé en 1634, 1665, 1668, 1708 (11).

A cela s'ajoute, pour les clercs, un manque évident de curiosité. Ainsi, il ne semble pas que les naturalistes de la Renaissance, les Rondelet, Belon, Gesner ou Aldrovandi, soient utilisés, puisqu'ils ne sont jamais cités. De même, les animaux découverts par les explorateurs depuis un siècle et enregistrés par les naturalistes précédemment nommés ne sont jamais signalés. En cette première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle, la faune américaine n'existe toujours pas dans l'imaginaire clérical! Ce désintérêt s'explique essentiellement par le rôle que joue l'animal dans la religion. Jugé très semblable à l'homme par la structure de son corps, ses mouvements, la présence d'une âme, mais aussi différent et, en fait, inférieur par la nature même de cette âme, par ses facultés instinctives, par sa destinée toute terrestre, placé juste en dessous de lui dans une création où tout est lié, il participe au drame divin, c'est-à-dire à la lutte de Dieu et de Satan, au combat de l'homme pour gagner le salut. Il remplit l'office d'un véritable missionnaire guidant, soutenant, encourageant les hommes à penser à Dieu et à rester dans la bonne voie. A ce titre, il intervient dans les vies des saints, dans celles des simples chrétiens en tant qu'intermédiaire entre le ciel et les hommes, agent de Dieu ou du démon. Il est aussi particulièrement employé dans la pastorale comme symbole (tels l'agneau christique, la colombe du Saint-Esprit) ou comme exemple de conduite pour enseigner et édifier les fidèles. Ainsi, dans son *Introduction à la vie dévote*, François de Sales multiplie les comparaisons avec le monde animal, évoquant, par exemple, la pudibonderie des éléphants pour inciter les chrétiens à plus de chas-

(10) E. Labrousse, Le paradoxe de l'érudit cartésien Pierre Bayle, in *Religion, érudition et critique à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle et au début du XVIII<sup>e</sup>*, études réunies par A. Vauchez (Paris: PUF, 1968), 53-70.

(11) J. Roger, *op. cit.* in n. 1, 32-44. Voir J.-L. Fischer, *Monstres .. Histoire du corps et de ses défauts* (Paris: Syros, 1991).

teté (12). Le jésuite Toussaint Bridoul (13) publie, en 1672, un livre intitulé *L'Ecole eucharistique établie sur les respects et devoirs miraculeux que les animaux, oiseaux et insectes ont rendus en diverses occurrences au Saint-Sacrement de l'autel* pour montrer que les bêtes sont plus respectueuses du saint sacrement que les protestants. Ce recours incessant au monde animal pour définir la nature de l'homme, sa place dans la création, le comportement à suivre dans la religion, est bien l'aspect le plus original de cette époque, celui qui la distingue le plus de la suivante (1670-1840). Issu d'un fort sentiment de proximité entre les deux créatures, il transforme une faune encore abondante, foisonnante, véritable épaisseur vivante autour des hommes, en un incessant point de repère. Plongé dans la nature, très proche de l'animal par son régime démographique, par son mode et ses conditions de vie enracinés dans le rural, même dans les villes; l'homme du XVII<sup>e</sup> siècle se sert de cet autre le plus proche, biologiquement et géographiquement, pour se juger, se mesurer.<sup>1</sup>

C'est pourquoi la valeur des histoires et descriptions d'animaux est plus liée à leur capacité d'enseigner la religion qu'à leur véracité. Utilisé dans le seul but de situer l'homme et de le guider vers son salut, l'animal doit démontrer des certitudes intimes, apporter des justifications attendues sur trois thèmes fondamentaux: la supériorité de l'homme, l'existence et les caractéristiques du monde céleste, la nécessité de se conduire suivant les ordres de Dieu. Dès lors, la réalité compte moins que cette espérance. La vision religieuse du pélican offrant son sang à ses petits (image évidente du Sauveur), par exemple, est plus importante qu'une quelconque réalité contraire. Même s'ils étonnent, les gestes de l'animal ne peuvent être analysés que par le prisme rassurant de l'instinct qui postule son infériorité. Même s'ils peuvent être quelquefois douteux, les animaux fantastiques riches de significations symboliques, presque créés pour cela, restent en faveur: François de Sales, par exemple, signale bien qu'Aristote est très réservé sur ce sujet, mais continue de les évoquer; Louis Bail se sert du phénix et du

(12) F. de Sales, *op. cit.* in n. 4, 279. Sur l'utilisation religieuse de l'animal: E. Baratay, « L'Eglise et l'animal du XVII<sup>e</sup> siècle à nos jours en France », thèse, univ. de Lyon III, 1991 (Paris: Ed. du Cerf, 1996), chap. 4-5.

(13) 1595-1672, jésuite en 1614.

griffon dont le caractère fabuleux est pourtant souligné par Pline (14).

Dans la seconde moitié du <sup>xvii</sup>e siècle, cette mentalité cléricale, permanente depuis l'Antiquité (15), est remise en question au profit d'une volonté d'observer directement la nature en se délivrant de la tutelle réductrice et déformante des auteurs anciens. Ce rejet des autorités commence vers 1660 à propos des questions de physique et de philosophie, notamment celle de l'âme des animaux, et intervient dans les sciences naturelles au début du <sup>xviii</sup>e siècle, moment où l'intérêt des clercs (et du public lettré) se déplace des sciences abstraites, les mathématiques et la physique, vers les sciences empiristes, concrètes, notamment l'histoire naturelle (16). Intitulé, en 1702, « Sur le refus de suivre les anciens », l'un des chapitres de son *Histoire critique des pratiques superstitieuses*, l'oratorien Le Brun soutient que l'*Histoire des animaux* d'Aristote et l'*Histoire naturelle* de Pline ne doivent plus être utilisées parce qu'elles sont peu crédibles. Le premier « tombe souvent dans des erreurs grossières », notamment en ce qui concerne la génération des animaux à partir de la pourriture, tandis que le second est « peu soigneux de vérifier les faits » qu'il rapporte (17).

En réalité, le détachement s'effectue progressivement. Dans le premier tiers du <sup>xviii</sup>e siècle, ceux qui se réfèrent à Pline ou Aristote sont encore nombreux: le bénédictin Calmet en 1713, les jésuites Bougeant et Regnault en 1719 et 1737, l'oratorien Grozelier en 1726, etc. (18). Bougeant écrit que l'histoire des animaux est celle « où l'étude et les recherches des Anciens ont été les plus

(14) F. de Salés, *op. cit.* in n. 4, 211; Bail, *op. cit.* in n. 6, t. 1 1.1,587; Pline, *Histoire naturelle*, L. X, c. 2 et ~9.

(15) Elle est présente chez les auteurs du Haut Moyen Age: J. Voisenet, « L'imagerie animale des auteurs chrétiens du Haut Moyen Age occidental: Héritages et originalités », thèse, univ. de Toulouse, 1990.

(16) P. Chaunu, *La Civilisation de l'Europe des lumières* (paris: Arthaud, 1971),262-263.

(17) Pierre Le Brun, *Histoire critique des pratiques superstitieuses*, rééd. (Paris, 1732), t. 1, 16-23 (1661-1729, oratorien en 1678).

(18) A. Calmet, *Commentaire littéral sur... les psaumes* (paris, 1713), t. 2, 706 (1672-1757, bénédictin en 1689, abbé de Sénones en 1729); G. Bougeant, *Observations curieuses sur toutes les parties de la physique* (paris, 1719), (1690-1749, jésuite en 1724, professeur de belles-lettres aux collèges de Caen, Nevers, Paris); N. Grozelier (1692-1728, oratorien en 1710) est l'auteur des tomes 2 et 3 de ce dernier ouvrage;N. Regnault, *Les Entretiens physiques d'Ariste et d'Eudoxe* (paris, éd. de 1737), (1683-1762, jésuite en 1702, professeur de sciences au collège de Paris).



heureuses. Aristote et Pline et plusieurs autres après eux ont fait sur cette matière tant de belles observations, qu'ils semblent l'avoir épuisée ». Mais, et cela illustre bien l'évolution des mentalités, ce recours est de moins en moins exclusif. Voulant évoquer les nouvelles espèces connues, Bougeant utilise des sources plus récentes, telles que l'œuvre de Rondelet, qui date tout de même du <sup>xvi</sup>e siècle (!), celle de Tyson sur le chimpanzé, ainsi que les recherches de l'Académie des sciences (19). Grozelier et Regnault se basent en priorité sur des faits contemporains tirés du *Journal des Savants* et des *Mémoires de Trévoux*. Ce moindre emploi se change en véritable désaffection à partir des années 1730. L'abbé Pluche, en 1732-1746, et l'abbé Ray, en 1788, ne se servent plus que des travaux des savants modernes (20).

Un rejet qui s'accompagne d'une épuration du bestiaire. Encore en pointe en ce domaine, l'oratorien Le Brun refuse de croire en ces animaux fantastiques qui n'ont jamais été vus (21). Mais la plupart des clercs naturalistes des années 1700-1730 soutiennent encore l'existence de la salamandre, de serpents monstrueux, de veaux couverts d'écailles, etc. (22). Cependant, avec le développement de l'esprit critique, de la rationalité, les doutes se multiplient. Le bénédictin Calmet, qui utilise encore Pline en 1713, critique la croyance de certains Pères de l'Eglise concernant l'éducation des petits corbeaux. L'abbé Pluche, qui garde les récits des voyageurs au sujet de l'ichneumon qui pénètre dans le crocodile et le fait mourir de douleur, refuse le merveilleux qui n'est qu'un mélange de mensonge et traite la licorne d'animal chimérique (23). Cet esprit critique devient la norme après 1730 et les histoires fabuleuses disparaissent des ouvrages religieux. Un rejet compensé par l'introduction de nouvelles espèces. Bougeant, par exemple, évoque le carcajou; le serpent à sonnette, la couleuvre du Brésil, les écrevisses et le castor, l'animal le plus souvent mentionné, qui symbo-

(19) Bougeant, *op. cit.* in n. 18, 429 pour la citation, 439, 442, 445 pour les sources.

(20) N.-A. Pluche, *Le Spectacle de la nature* (Paris, éd. de 1754), t. 1, s'appuie sur Réaumur, Goedart, les *Mémoires de l'Académie des sciences*, etc. (1688-1761, docteur en théologie, pro-esseur d'huinautés et de rhétorique, principal du collège de Laon, précepteur à Paris); P. Ray, *Zoologie universeUe* (Paris, 1788), s'appuie sur Buffon, Réaumur, Bonnet, etc. Cependant il utilise encore Rondelet pour l'étude des poissons qui restent mal connus.

(21) Le Brun, *op. cit.* in n. 17 (Paris, éd. de 1732), t. 1, 71, 78.

(22) Exemple: Grozelier, *op. cit.* in n. 18, t. 2, 448, 451, 460, 463 et t. 3, 527.

(23) Calmet, *op. cit.* in n. 18, t. 2, 706; Pluche, *op. cil.* in n. 20, t. 1, 121, 404, 408.

lise à lui tout seul l'ouverture des esprits, leur volonté d'observer la création.

Ce sentiment existait déjà chez quelques-uns à l'époque précédente, mais **il** se généralise à partir de la seconde moitié du <sup>xvii</sup>e siècle, ce qui explique l'intégration assez rapide des nouveaux outils, comme le microscope, et des thèses récentes, celles de Tyson, de Linné, de Buffon (24). Si certains, tels Fénelon, Bougeant ou même Pluche, en restent encore à effectuer de simples compilations, si leur goût de l'observation semble quelquefois s'arrêter à leur volonté de s'appuyer sur des ouvrages récents, d'autres font preuve d'un penchant prononcé pour l'expérience personnelle. Dans son *Entretien sur les sciences* de 1683, Bernard Lamy écrit que « rechercher les faits de la nature, c'est faire des expériences, par exemple des dissections sur les animaux, sur les plantes, sur les poissons, pour ouvrir la nature qui nous a été fermée jusqu'à présent (25) ». Une conception concrètement appliquée par l'oratorien Malebranche qui possède de nombreux ouvrages de savants contemporains, s'intéresse à tous les genres, des examens microscopiques au problème de la circulation du sang, et tient à faire lui-même des observations (26). Il donne des descriptions précises de nombreux insectes tels que la larve du fourmi-lion, qui creuse un trou dans le sable pour attirer ses proies et leur sucer le sang. Un animal qu'il élève dans une boîte remplie de sable en l'observant sans cesse et en la montrant fièrement à ses amis. Mais, **il** expérimente aussi. A la suite de Francesco Redi, il recouvre des viandes d'un voile de gaze pour vérifier que les vers ne peuvent apparaître (27). Reprenant les travaux de Malpighi sur les œufs de poules, **il** en dissèque plusieurs comme le note le jésuite Daniel en 1670 : « Il a présentement un fourneau où **il** met couvrir des œufs et [...] en a déjà ouvert dans lesquels il a vu le cœur formé et battant avec quelques artères (28). »

(24) Exemples: F. Fénelon, *Œuvres*, t. 1 : *Traité de l'existence et des attributs de Dieu* (Paris, éd. de 1820), 35; Bougeant, *op. cit.* in n. 18, 439, 455; Ray, *op. cit.* in n. 20.

(25) P. 276-277, cité par F. Girbal, *Bernard Lamy* (Paris: PUF, 1964), 79 (1640-1715, oratorien en 1658, professeur de mathématiques et de philosophie).

(26) H. Gouhier, *La Vocation de Malebranche* (Paris: Vrin, 1926), 66-68 (1638-1715, oratorien en 1660, membre honoraire de l'Académie des sciences en 1699).

(27) IX' *entretien* cité par Y. Séméria, *Le philosophe et l'insecte*. Nicolas Malebranche (1638-1715) ou l'entomologiste de Dieu, *Bulletin mensuel de la Société linnéenne de Lyon*, (1985), I-m.

(28) Lettre au père Poisson citée par H. Gouhier, *op. cit.* in n. 26, 68 (1-1728, jésuite en 1667, professeur de rhétorique, philosophie et théologie). Sur les travaux scientifiques et l'attitude de Malebranche: Roger, *op. cit.* in n. 1, 212, 335-337.

Malebranche n'est pas un cas isolé. A l'autre bout de la période, en 1763, l'abbé Boissier de Sauvages entend favoriser l'élevage des vers à soie. Pour cela, il rejette les anciens qui débitent « des fables » et n'est guère plus tendre avec les modernes qui n'ont fait que compiler les premiers ou n'ont effectué que peu d'expériences « sur quelques douzaines de vers à soie élevés sur la tablette de leur cheminée ». Seules des analyses réitérées peuvent donner des connaissances sûres. Aussi visite-t-il les ateliers du voisinage afin de connaître les lieux de production, questionner les éleveurs, prendre des notes pour essayer chez lui et vérifier, par exemple, l'influence de la chaleur sur le développement des bestioles (29).

C'est bien ce goût pour l'observation qui suscite la publication de ces grands tableaux d'histoire naturelle qui jalonnent le siècle et lui donnent son caractère particulier: le *Traité de l'existence et des attributs de Dieu* de Fénelon (1712) le *Spectacle de la nature* de l'abbé Pluche (1732), la *Zoologie universelle* de l'abbé Ray (1788), *l'Histoire naturelle des oiseaux, des reptiles et des poissons* de l'abbé Bourassé (1840) (30), etc.

Reste à expliquer les raisons d'un tel changement de mentalité. La plus immédiate est l'adhésion du clergé à un esprit critique, une rationalité qui dégagent le regard, le laissent libre de tout magistère des anciens et permettent d'adhérer à la science moderne. Un processus qui se retrouve, au même moment, dans d'autres domaines de l'histoire de l'Eglise: épuration du culte des saints, lutte contre les superstitions populaires, critique du satanisme et de la sorcellerie, etc. (31). Mais, il s'installe lentement. Dans la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle, l'initiative revient assez souvent à des oratoriens, des jansénistes pressés de rejeter l'aristotélisme pour bâtir un nouveau système de pensée adapté aux connaissances nouvelles et capable de soustraire l'Eglise aux critiques des libertins ou des milieux scientifiques. Par contre, les jésuites et les docteurs de l'Université, attachés à la tradition scolastique, sont en majorité réti-

(29) Pierre Baissier de Sauvages, *Mémoires sur l'éducation des vers à soie* (Nîmes, 1763), p. m-VI, XI-xn, 32-33.

(30) Bourassé, 1813-1872, chanoine de Tours, professeur de zoologie au petit séminaire de Tours, historien.

(31) Voir J. Le Goff, R. Rémond (dir.), *Histoire de la France religieuse* (Paris: Seuil, 1988), t. 2.

cents. Mais, l'ensemble du clergé adhère progressivement à ces exigences nouvelles dans les années 1690-1730 (32).

En fait, tout cela s'inscrit dans un contexte plus ample, celui de la société cultivée où s'effectue une profonde mutation des mentalités à partir des années 1670. Déjà mise en cause par les médecins de la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle, l'autorité des anciens, notamment d'Aristote, est, là aussi, peu à peu rejetée. Répétition, compilation des savoirs, érudition sont condamnées au profit d'une rationalité nouvelle faite d'esprit critique et de recherche de la vérité. Proposées autrefois par les Mersenne, Descartes ou Gassendi, ces nouvelles valeurs sont adoptées par les savants fondateurs de la zoologie moderne à partir des années 1670. Leurs travaux se dépouillent des récits et des mythes pour devenir de véritables histoires naturelles. Mais, l'évolution est progressive. Si le rejet des anciens conduit à vouloir recueillir des faits réels et contemporains, tâche à laquelle s'emploient les nouveaux journaux scientifiques, la croyance aux relations extraordinaires, aux monstres et animaux fantastiques perdure, là aussi, jusqu'aux années 1730. A ce moment, la conception mécaniste de l'univers, qui met en avant l'uniformité des lois de la nature, donc l'impossibilité des fantaisies, prodiges et merveilles, et la volonté de contrôler les dires populaires (Réaumur) mettent à bas les vieilles croyances (33).

Pourtant, si la rupture vécue par les clercs s'inscrit dans celle du monde intellectuel, elle est aussi la résultante d'une évolution particulière. A partir des années 1670 environ (1650-1690 suivant les différents aspects), l'animal connaît une véritable dégradation de son statut. Le succès progressif de la théorie cartésienne de l'animal-machine le réduit à l'état d'une simple mécanique sans âme, constituée de ressorts, rouages et fluides divers, totalement ravalée dans la matière. Une dévalorisation qui représente l'aboutissement d'une vaste entreprise de mécanisation de la création commencée par les cieux sous l'impulsion de Galilée et étendue à la biologie par Descartes. En mécanisant les plantes, l'animal et même le corps de l'homme, elle vise à ce qu'Alexandre Koyré a appelé une « géométrisation à outrance », une « mathématisation du réel », c'est-à-dire une réduction du vivant aux lois de la mécanique et des mathématiques, ces nouveaux instruments de lecture de

(32) Baratay, *op. cit.* in n. 12, chap. 6-10.

(33) Roger, *op. cit.* in n. 1, 92, 155-163, 187-192, 207-217, 224.

l'univers (34). Si les adversaires de l'automatisme des bêtes sont nombreux, au moins jusque vers 1730, ils participent à cette dépréciation en assimilant, eux aussi, le corps de l'animal à une machine et en lui adjoignant une âme purement matérielle (35).

Or, au même moment, le monde animal perd l'essentiel de son rôle religieux. Le bestiaire symbolique est fortement contesté, surtout dans les écrits. Le rôle d'agent de Dieu ou du démon est largement mis sous le boisseau dans l'hagiographie et dans la vie quotidienne. L'animal modèle, destiné à enseigner les fidèles, n'est plus évoqué que par des marginaux de moins en moins nombreux. Tout ceci s'accompagne d'une véritable méfiance vis-à-vis des animaux, puisqu'à partir de la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle, une série de mesures visent à éviter tout contact physique avec les ecclésiastiques. La pratique cléricale de la chasse et du négoce des troupeaux fait l'objet d'interdictions sans cesse répétées de la part d'une hiérarchie qui craint que les clercs oublient là les devoirs de leurs charges, les affaires du ciel, les fidèles, bref qu'ils s'enfouissent dans le profane et se détournent de leur marche vers le spirituel en abandonnant l'esprit de prière, d'étude, de travail. Ces interdits s'inscrivent dans le contexte de la Réforme catholique qui exalte le clergé, le met à part (port de la soutane, respect du célibat, de la clôture, etc.), au-dessus des simples laïcs, près des anges. Ils mettent en place une hiérarchie (clercs, laïcs, animaux) où les premiers, centrés sur le spirituel, doivent se garder de relations trop étroites avec les seconds, qui baignent quotidiennement dans le monde matériel, et avec les bêtes qui symbolisent la matière. C'est pourquoi, la représentation de celles-ci, traditionnelle autrefois dans la statuaire, la peinture religieuse, la décoration des églises, est fortement contestée. De même, leur présence physique, habituelle auparavant dans les processions, les églises, les cimetières, fait l'objet de vives mesures de refoulement. Dévalorisation, dénigrement, bannissement : le monde animal, autrefois proche, touché,

(34) A. Koyré, Gassendi et la science de son temps, in *Tricentenaire de Pierre Gassendi* (Paris: PUF, 1955), 177.

(35) Descartes n'est pas l'inventeur, mais le théoricien, d'une théorie qui apparaît partout à la fois. Sur le cartésianisme dans l'Eglise: Baratay, *op. cit.* in n. 12, chap. 6-7; H. Busson, *La Religion des classiques (1660-1685)* (Paris: PUF, 1948); H. Gouhier, *Cartésianisme et augustinisme au XVII<sup>e</sup> siècle* (Paris: Vrin, 1978).

utilisé, médité, devient un univers lointain, simplement regardé (36).

Mais, l'adhésion à la rationalité et le changement de statut de l'animal ne peuvent pas totalement expliquer l'intérêt des clercs pour la zoologie. La façon dont celle-ci est utilisée révèle les attentes: il ne s'agit pas d'une pure curiosité scientifique et encore moins d'un amour des animaux, mais plutôt de retrouver les grandes vérités chrétiennes. S'ils ne sont pas tous cartésiens, les clercs adhèrent tout de même à une mentalité commune aux lettrés de ce temps en considérant le monde et les créatures comme de merveilleuses mécaniques créées par un Dieu horloger. Ce qui les érige au rang de preuves concrètes de Son existence, de Sa puissance, de Sa sagesse.

Les observations de Malebranche ont bien cette finalité. A propos des insectes, il écrit: « ... je n'ai jamais rien étudié qui m'ait donné une plus grande idée de la sagesse de Dieu (37). » Ses expériences sur la putréfaction des viandes visent à réfuter l'idée d'une génération spontanée conçue comme la volonté d'accorder à la nature le pouvoir de donner la vie, donc de l'ôter au Dieu créateur. Les dissections d'œufs de poules doivent prouver la validité de la théorie de la préexistence et de la préformation des germes contre celle de l'épigenèse (ou développement autonome des vivants) considérée comme tout aussi négatrice des pouvoirs de Dieu (38). Les préoccupations sont identiques chez Fénelon: « Qu'y a-t-il de plus beau et de plus magnifique que ce grand nombre de républiques d'animaux si bien policées, et dont chaque espèce est d'une construction différente des autres? Tout montre combien la façon de l'ouvrier surpasse la vile matière qu'il a mise en œuvre. » Les corps, dotés de mouvements « exécutés selon les plus fines règles de la mécanique », montrent l'art et la sagesse de l'ouvrier. Les processus d'alimentation et de digestion soulèvent Son admiration: « Qu'y a-t-il de plus beau qu'une machine qui se répare et se renouvelle sans cesse elle-même (39)? » Même chose chez l'abbé Pluche qui voit des preuves de l'existence de Dieu dans la répartition des

(36) Sur la perte du rôle religieux, la dévalorisation: Baratay, *op. cit.* in n. 12, chap. 8-10; D. Julia, La réforme posttridentine en France d'après les procès-verbaux de visites pastorales : ordres et résistances, in *La società religiosa nell'età moderna* (Naples: Guida, 1973), 311-397.

(37) Cité, sans références, par A. Chaumeix, Le 3<sup>e</sup> centenaire de Malebranche, *Revue des Deux Mondes*, XLVI Guillet 1938), 132.

(38) Sur ces théories: Roger, *op. cit.* in n. 1, 119, 325 et suiv.

(39) *Op. cit.* in n. 24, t. 1, 34-48\_

familles animales : « Vous ne pouvez pas faire un pas, écrit-il, sans trouver de nouveaux traits d'une Sagesse qui est aussi inépuisable dans la diversité des plans de ses ouvrages, que féconde et libre et sûre dans l'exécution », mais aussi dans l'organisation des animaux: « On trouve Dieu dans la structure de la patte d'une mouche. » L'étude minutieuse de tel ou tel animal et la recherche de la « destination » de ses divers organes ne peuvent que conduire « à l'admirer et à en glorifier Dieu ». Les modes de reproduction, d'éducation, les migrations, les moindres faits et gestes prouvent la présence d'une Sagesse qui a tout prévu, tout organisé et veille sur tout (40).

Cette conception est partagée par tous les clercs jusqu'au premier tiers du XIX<sup>e</sup> siècle (41). Elle est reprise par les écrivains catholiques, tels Bernardin de Saint-Pierre dans ses *Etudes de la Nature* de 1784 ou Chateaubriand dans son *Génie du christianisme* de 1802. Mais, en fait, dans les années 1670-1740, elle est celle de toute la société cultivée et notamment des scientifiques. Profondément chrétiens, interprétant eux aussi la nature comme une grande machine, ceux-ci considèrent la science comme le moyen de connaître les choses et d'admirer la sagesse de Dieu. Tel est, par exemple, le but de Réaumur dans ses *Mémoires pour servir à l'histoire des insectes* (1734-1742). Cette conviction est renforcée par le succès et l'influence des scientifiques anglais de la première moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle qui développent une théologie de la nature fondée sur les découvertes du microscope et la gravitation universelle de Newton. Cette « science sermonneuse » se retrouve donc logiquement dans le monde protestant français : Dulart écrit un poème sur *La Grandeur de Dieu dans les Merveilles de la Nature* en 1749, Bullet publie *L'Existence de Dieu démontrée par les Merveilles de la Nature* en 1768 (42).

Paradoxalement, l'attention à l'animal preuve de Dieu est bien une conséquence de la défiance cléricale envers cette créature qui s'installe à partir de la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle. Considérée comme un piège à éviter, ne pouvant plus mener à Dieu, elle n'est plus qu'une preuve de Son existence, ce qui la rend encore regar-dable. Mais, on le voit bien, il ne s'agit plus de la vision francis-

(40) *Ibid.*, p. IV, 43, 152, 176, 261, 271, 282, 327.

(41) 1.-1. Bourassé, *Esquisses entomologiques* (Tours, 1842).

(42) L'expression est de Momet, *op. cit.* in n. 1, 31. Sur la théologie protestante, voir les pages 31-32. Voir aussi Roger, *op. cit.* in n. 1, 229-235, 241-245.

caine, autrefois illustrée par un Bérulle et, encore à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, par un Grignon de Montfort (43). Une conception qui s'estompe progressivement. Il ne s'agit plus, non plus, d'une vision poétique, mystique de la création, telle celle d'un François de Sales, mais d'un regard froid, scientifique et rationnel qui admire la mécanique animale et la précision de l'ouvrier (44). Il s'effectue une nouvelle répartition des tâches: la nature fait connaître Dieu, apporte uniquement la preuve matérielle de Son existence (que les athées, qui rejettent la validité des textes sacrés, devront bien accepter), tandis que l'esprit humain est désormais l'unique voie pour monter à Lui, par la prière et la méditation.

Cette évolution, concomitante au déclin de la mystique dans l'Eglise et de la poésie dans l'ensemble de la société, induit un changement significatif dans le bestiaire. L'animal fantastique, c'est-à-dire l'animal imaginaire et imaginé, l'animal transparent sur lequel les clercs plaquaient un symbolisme religieux, disparaît. Mais, de la même manière, les oiseaux et les agneaux, ceux de François d'Assise ou de Grignon de Montfort, qui suscitaient de véritables envolées mystiques chez ces hommes de Dieu, sont moins évoqués et se voient remplacés par les insectes. Le cas de Malebranche illustre bien cette évolution. Ce cartésien ne veut pas se laisser distraire par les bêtes et ne leur porte pas des sentiments d'affection très développés. Pourtant, il ressent le besoin d'étudier cette création animale parce qu'elle lui apporte la preuve de la grandeur de Dieu. Aussi, faisant la synthèse de ces mouvements contradictoires, choisit-il les insectes, les animaux les plus bas, les plus terrestres, les plus matériels, les plus adaptés à la doctrine de l'animal-machine, donc les plus éloignés de l'homme. Il n'est pas question de s'élever à Dieu par leur entremise, mais de s'apercevoir simplement qu'il existe et de comprendre Sa nature. Car, à l'instar du castor, autre animal fétiche du temps, ces animaux sont de véritables machines à creuser, enfouir, couper, inévitablement créées par un Dieu horloger. Voilà pourquoi ils ont véritablement la faveur des clercs naturalistes. L'abbé Pluche écrit que « leur petitesse semble d'abord autoriser le mépris qu'on en fait; mais elle est une nouvelle raison d'admirer l'art et le mécanisme de leur structure [... et] des yeux attentifs

(43) 1673-1716, missionnaire en Bretagne.

(44) Sur l'évolution de l'idée de nature: R. Lenoble, *Esquisse d'une histoire de l'idée de nature* (Paris: Albin Michel, 1968).



y aperçoivent une Sagesse qui, bien loin de les négliger, a pris un soin tout particulier de les vêtir, de les armer, de les pourvoir de tous les instruments nécessaires à leur état (45) ». Un enthousiasme qui n'est pas propre aux clercs, que le monde savant des années 1670-1740 partage amplement à la suite de la découverte de l'infiniment petit grâce au microscope (46).

Mais, l'observation attentive du monde animal a une autre finalité. Il s'agit de se persuader que ce monde fut créé par Dieu pour servir et aider l'homme, roi du monde terrestre, seigneur des animaux qu'il doit commander et dominer (47). Pour cela, les clercs dressent de grands inventaires où s'exprime un anthropofinalisme extrême allant se loger dans les moindres descriptions anatomiques ou psychologiques. Fénelon, par exemple, pense, en 1712, que le chien est né pour caresser l'homme, pour garder ses biens, pour attraper d'autres bêtes « et pour les laisser ensuite à l'homme, sans en rien retenir ». Le cheval, lui, est né « pour porter, pour marcher, pour soulager l'homme dans sa faiblesse ». Quant aux moutons, ils « ont dans leur toison un superflu qui n'est pas pour eux, et qui se renouvelle pour inviter l'homme à les tondre toutes les années (48) ». L'abbé Pluche tient le même raisonnement en 1732. Les animaux domestiques ont été créés spécialement pour le service de l'homme comme le montrent leur docilité, leur aptitude à beaucoup travailler tout en mangeant peu et le fait qu'« ils nous aident naturellement, et nous viennent présenter d'eux-mêmes leurs différents services, puisqu'ils ne s'éloignent jamais de nous ». C'est vraiment l'« un des plus beaux présents » de Dieu. Les animaux sauvages, par contre, se retirent d'eux-mêmes au loin pour ne pas nous déranger. « Les baleines, les marsouins et tous les grands poissons, dont la vue alarmerait et ferait fuir ceux qui nous nourrissent, 'cherchent la haute mer [...]. Toutes les autres espèces au

(45) *Op. cit.* in n. 20, t. 1, 7-8. Mais il est aussi significatif que ces insectes travailleurs soient mis en avant à une époque où les évêques suppriment une grande partie des fêtes chômées, où les moines contemplatifs sont considérés comme des fainéants, où les philosophes font l'apologie de l'agriculture et de l'industrie. Ce monde, qui loue les vertus du travail, ne peut se contenter des oiseaux vagabonds et des bêtes imaginaires qui portent plus à la rêverie qu'à l'action.

(46) Roger, *op. cit.* in n. 1, 183.

(47) Exemples: Fénelon, *op. cit.* in n. 24, 31-33; Pluche, *op. cit.* in n. 20, t. 5, 64 et suiv. Voir Genèse 1-26, 28 et 9-7.

(48) Fénelon, *op. cit.* in n. 24, 31-32 (1651-1715, archevêque de Cambrai en 1695).

contraire viennent se ranger sur nos côtes. Les uns sont toujours avec nous. D'autres viennent tous les ans par caravanes. » L'expression du finalisme culmine avec la description du cheval. Pluche regrette que l'usage ait donné le titre de roi des animaux au lion, ce tyran sanguinaire, alors que le cheval est pacifique, noble et « encore plus aimable par ses inclinations. Il n'en a, pour ainsi dire, qu'une, qui est de servir son maître ». L'abbé délaisse une classification basée sur la comparaison des animaux, le lion est roi parce qu'il est le plus fort, pour un ordre déduit de l'utilité anthropocentrique (49).

Ce finalisme n'est cependant pas propre aux clercs. Le succès des auteurs anglais, qui véhiculent une conception identique, et l'incapacité de penser à une action du milieu sur les vivants le rendent très présent parmi les savants au moins jusqu'aux années 1740. Mais, certains écrivains le reprennent à leur compte à une époque plus tardive, tel Bernardin de Saint-Pierre écrivant que le melon est divisé en segments afin d'être plus aisément découpé. Il représente la traduction chrétienne d'une vision anthropocentrique de la création partagée par tous. Bien qu'il refuse ce providentialisme naïf, Buffon, par exemple, part de l'homme, rapporte tout à lui et couronne aussi le cheval (50).

S'il ne concerne pas seulement l'animal, Fénelon écrivant que les arbres ont une ombre pour rafraîchir l'homme l'été (51), le finalisme l'affecte en priorité. L'abbé Pluche tient à commencer son tableau de la nature par « les premiers objets (*sic*) qui se trouvent autour de nous », à savoir les animaux (52). C'est pourquoi, les générations cléricales de la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle ne se contentent plus des traditionnelles bénédictions de troupeaux destinées à solliciter la protection de Dieu et des saints, mais veulent participer concrètement aux progrès de l'élevage (don de Dieu, celui-ci doit être amélioré pour qu'il profite pleinement aux hommes)

(49) Pluche, *op. cit.* in n. 20, t. 1, 338-343. Sur Pluche, voir R. Mercier, *La Réhabilitation de la nature humaine (1700-1750)* (Villemonble : La Balance, 1960), 306 et suiv. Sur la promotion du lion comme roi des animaux dans l'héraldique médiévale: M. Pastoureau, Quel est le roi des animaux? in *Le Monde animal et ses représentations au Moyen Age (XIe-XVe siècles)* (Toulouse: Univ. de Toulouse-le-Mirail, 1985), 133-135.

(50) Sur Bernardin de Saint-Pierre, *Dictionnaire des lettres françaises, le dix-huitième siècle* (Paris: Fayard, 1960), t. 2, 509; sur Buffon: G. Gusdorf, *Dieu, la nature, l'homme au Siècle des lumières* (Paris: Payot, 1972), 299; Roger, *op. cit.* in n. 1, 245, 541.

(51) *Lettres* (Paris, éd. de 1718), 171, 173-174.

(52) Pluche, *op. cit.* in n. 20, t. 1, vi.

en observant attentivement les espèces domestiquées, en diffusant les connaissances et les bonnes méthodes. L'abbé Boissier de Sauvages publie, en 1763, les *Mémoires sur l'éducation des vers à soie* qui présentent les causes des diverses maladies et les meilleures méthodes pour accélérer l'élevage. La même année, l'abbé Carlier publie *l'Instruction sur la manière d'élever et de perfectionner la bonne espèce des bêtes à laine de Flandre* dans le but de favoriser le développement de la production française d'une laine de bonne qualité en conseillant l'élevage du mouton des Flandres, la création d'une école de bergers, le parage des bêtes en plein champ, l'aération abondante des bergeries pour éviter les diverses maladies (53).

A l'inverse, le même sentiment anthropocentrique conduit à s'interroger sur le rôle exact de certaines espèces sauvages qui semblent aller à l'encontre du schéma finaliste de la création (54). S'ils se rallient à l'idée que les insectes sont des preuves vivantes de l'existence de Dieu, Fénelon et Pluche laissent tout de même percer un réel embarras, le premier avouant qu'il est possible de croire que ces animaux sont « inutiles ». Quelques années plus tard, en 1770, l'abbé Joannet ne sait pas comment expliquer leur présence et se contente d'écrire: « Ce n'est point à nous de pénétrer les vues du Créateur (55). » Des interrogations qui créent une contradiction dans le discours (56) et montrent bien que, derrière un regard qui se veut plus exact, la conception de l'animal change avec la finalité à promouvoir.

Nous l'avons aperçu au fur et à mesure, un accord évident s'installe entre l'Eglise et la science des années 1670-1740. Les clercs

(53) Baissier de Sauvages, *op. cit.* in n. 29, IX-XIII, 32-33; Claude Carlier, *Instruction sur la manière d'élever et de perfectionner la bonne espèce des bêtes à laine de Flandre* (Paris, 1763) 2, 8, 70, 125, 135.

(54) Sans parler du contexte de l'époque où, en période de croissance démographique, les ours, loups et autre ... bête du Gévaudan apparaissent bien gênants. Voir D. Bernard, *L'Homme et le loup* (Montréal: Libre expression, 1982); R. Delort, *Les Animaux ont une histoire* (Paris: Seuil, 1984), 259-262.

(55) Fénelon, *op. cit.* in n. 24, 32-34; Pluche, *op. cit.* in n. 20, t. 1, 340; Jean Joannet, *Les Bêtes mieux connues* (Paris, 1770), t. 1, 176 (Joannet: 1716-1789, prêtre, membre des académies de Besançon et Nancy). A noter que A. Calmet, *op. cit.* in n. 18, t. 2, 340, pose aussi la question de l'utilité des montagnes à laquelle il répond en écrivant qu'elles recueillent les bêtes sauvages. On a là un véritable utilitarisme en cascade.

(56) Contradiction résolue au XIX<sup>e</sup> siècle, lorsque le clergé abandonne l'apologétique pour la zoologie et adopte l'idée du caractère nuisible de certaines espèces.

adoptent aisément ses méthodes (l'empirisme), ses instruments (le microscope), ses centres d'intérêt et ses conceptions (la génération spontanée ...), parce que tout cela débouche sur une vision commune de Dieu et de la finalité du monde. Cette situation explique leur sympathie pour la zoologie qu'ils utilisent comme une nouvelle apologétique en profitant de l'engouement de la société cultivée du XVIII<sup>e</sup> siècle. C'est bien pourquoi nombre des naturalistes de l'époque, et surtout les vulgarisateurs, sont des clercs.

Cette adéquation se fait plus difficile dans la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle. Si les ecclésiastiques gardent les mêmes conceptions, les sciences naturelles sont désormais plus incarnées par des philosophes qui se piquent de science (Benoît de Maillet, Diderot, Maupertuis ...) que par des savants philosophes, contrairement à l'époque précédente. Ces nouveaux venus abandonnent l'empirisme, cherchent plus à expliquer qu'à décrire, renouent avec les grands systèmes du monde (oubliés depuis l'échec de la biologie cartésienne), teintent leurs écrits, pour une partie d'entre eux, de matérialisme et d'athéisme (57).

Ce qui provoque des controverses. La théologie de la création se heurte aux conceptions de ces philosophes qui considèrent la nature comme l'unique source de tous les êtres et à celles de certains savants qui entendent dégager leur science de toute prétention apologétique. En 1756, l'oratorien Lelarge de Lignac s'emporte contre Buffon qui considère que les espèces supérieures sont uniquement celles qui sont les plus proches de l'homme, qui déprécie les plus basses en les taxant de nuisibles, qui ne dit rien de Dieu et ne veut pas entendre parler d'une théologie des abeilles: « Tout prêche néanmoins dans la nature. Il faut avoir une indifférence qui aille jusqu'à l'insensibilité pour ne pas voir l'empreinte du Tout-Puissant dans les insectes (58). »

Une autre polémique s'installe à propos des critères de la supériorité de l'homme qui ne fait aucun doute pour personne. Adeptes du thomisme, les ecclésiastiques de la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle lui attribuaient une âme intellectuelle et cherchaient dans la taille droite, la possession de la main, du langage, la capacité d'inventer, etc., des preuves concrètes de sa prééminence sur des animaux seu-

(57) Roger, *op. cit.* in n. 1, 458.

(58) Joseph Lelarge de Lignac, *Suites des lettres à un américain* (Hambourg, 1756), t. 4, 118-132 (Lelarge de Lignac: 1710-1762). Sur Buffon: M. Duchet, *Anthropologie et histoire au Siècle des lumières* (Paris: Flammarion, 1977), 189.

lement guidés par une âme sensitive et l'instinct (59). En réaction à la poussée de libertinage des années 1610-1660, une partie des clercs, notamment des oratoriens, des jansénistes, adopte progressivement le cartésianisme, à partir des années 1660. Une philosophie radicale qui semble sauver la position particulière de l'homme et l'existence de Dieu en réduisant l'animal à l'état de machine et en n'accordant une âme qu'à l'homme. Une âme de nature spirituelle (la seule possible désormais), source de toutes les facultés (60). Le débat change alors de forme. Il n'est plus d'ordre empirique, mais uniquement théologique et philosophique. L'originalité humaine ne se situe plus au niveau des activités, mais exclusivement dans une différence fondamentale de substance, dans la possession d'une âme.

De 1660 à 1730 environ, cette question reste au stade d'une simple discussion. Dans l'Eglise, le cartésianisme rencontre l'opposition des jésuites et d'une partie des théologiens qui restent fidèles au thomisme. Le monde cultivé hésite lui aussi entre cette théorie et d'autres philosophies, comme le gassendisme. D'ailleurs, son attachement au christianisme et à l'empirisme méthodologique (pour les savants) limite les dangers du débat. Mais à partir des années 1730, la philosophie sensualiste de Locke est reprise, et souvent transformée dans un sens matérialiste, par les philosophes des lumières, tels Voltaire (1734), La Mettrie (1745), Helvétius (1758), d'Holbach (1770). Leurs thèses ne mettent plus que des différences de degré entre l'homme et l'animal, affirment l'origine commune de leurs facultés, ne fondent la supériorité du premier que sur une sensibilité, une intelligence, un pouvoir d'invention et d'adaptation plus poussés. De son côté, Buffon oppose simplement la perfectibilité "de l'homme à l'automatisme de l'animal (61).

Face à ce qui leur apparaît comme une véritable confusion des créatures, les clercs réagissent avec vigueur en adhérant au cartésianisme d'une manière plus unanime qu'autrefois. Mais, cette conversion intervient au moment où la société cultivée délaisse cette

(59) Exemples: P. de Besse, *op. cit.* in n. 6, 264; Y. de Paris, *La Théologie natureUe* (Paris, éd. de 1640), t. 1, 297, 301, 575, t. 2, 9, 238, 271, 379, t. 4, 22.

(60) A. Dilly, *L'Ame des bêtes* (Paris, 1676), 28-33, 66-71, 143, 171, 210-211; N. Malebranche, *De la recherche de la vérité* (Paris, 1674-1675), VI-II-VII.

(61) Ehrard, *op. cil.* in n. 1, t. 1, 135 et suiv., t. 2, 683-688; GUSDORF, *op. cil.* in n. 50, 317-319.

philosophie, qu'elle juge dépassée, au profit d'autres systèmes (62). Ce décalage empêche les clercs de souscrire totalement au cartésianisme (notamment à l'idée de l'animal-machine dont l'inadéquation avec la réalité est relevée par les contemporains) sous peine de se voir déconsidérés. Bien qu'abondamment utilisé pour critiquer et rejeter les autres thèses, il ne peut pas faire office de doctrine officielle (63). En réaction à cette situation bloquée où aucune théorie n'arrive à s'imposer, les clercs zoologistes préfèrent laisser ce débat stérile aux théologiens et s'en tenir à un solide empirisme. Dans son *Spectacle de la Nature*, l'abbé Pluche écrit, en 1732, qu'il n'est pas nécessaire d'ouvrir la salle des machines pour étudier les animaux. Ils sont bien décrits comme des mécaniques, mais la question de leur principe moteur ne l'intéresse pas. Seuls comptent les gestes, les réactions, les facultés. Dans sa *Zoologie universelle* de 1788, l'abbé Ray se préoccupe essentiellement des problèmes de description, de comportement, de classification des différentes espèces (64).

Car, en cette seconde moitié du xv<sup>me</sup> siècle, l'intérêt pour la systématique, c'est-à-dire pour les systèmes d'ordonnement du vivant, l'emporte nettement sur les pures observations, sur la microscopie et l'entomologie qui passent de mode (65). Ce qui provoque un autre débat, puisque l'un des problèmes majeurs est celui de la nature exacte de ces singes anthropomorphes encore mal connus, mais étrangement semblables à l'homme, silencieux, velus, marchant peut-être sur deux pieds, fuyant la civilisation. Cette question prend forme hors de France lorsque l'Anglais Edward Tyson publie, en 1699, une monographie, *Orang-outang sive homo sylvestris*, consacrée au chimpanzé où la remarquable ressemblance anatomique avec l'homme est fortement soulignée. Plus tard, dans son *Systema Naturae* de 1735, Linné range ce dernier parmi les animaux en faisant figurer le genre *Homo* à côté des genres *Simia*, *Lemur* et *Vespertilio* (chauves-souris) dans l'ordre des primates, classe des mammifères. Dans la dixième édition de 1759, il accentue

(62) D'après Ehrard, *op. cit.* in n. 1, t. 1, 681-682, la thèse du pasteur David Boullier, *Essai philosophique sur l'âme des bêtes* (Paris, 1728), accordant une âme spirituelle inférieure aux animaux, est celle qui obtient l'écho le plus important.

(63) Exemples: Joannet, *op. cit.* in n. 55; M. de Polignac, *Anti-Lucrèce* (Paris, 1749), notamment t. 2, 66, 78, 80, 98, 121. Sur tout cela, Baratay, *op. cit.* in n. 12, chap. 6.

(64) Pluche, *op. cit.* in n. 20, t. 1, x; Ray, *op. cit.* in n. 20, 560.

(65) Roger, *op. cit.* in n. 1, 749-750.

cette proximité de l'homme et des singes anthropoïdes en divisant le genre *Homo* en deux espèces : *Homo sapiens* et *Homo sv/estris* (l'orang-outang) (66). Ce sentiment de parenté est repris en France par les philosophes des lumières: Robinet pense que l'orang-outang est un intermédiaire entre le singe et l'homme; Rousseau croit qu'il s'agit de l'homme dans l'état de pure nature (67).

Les clercs s'opposent farouchement à ces tendances. Le jésuite Regnault voit dans l'orang-outang un simple singe, car la ressemblance anatomique avec l'homme ne lui paraît pas une preuve suffisante pour l'intégrer à l'humanité, d'autres animaux étant dans le même cas, tels les sirènes ou le paresseux d'Amérique « qui par le museau ressemble fort au visage de l'homme ». L'abbé Ray ne voit pas non plus ce qui pourrait le rapprocher de l'homme: il n'invente rien, ne parle pas, même avec de simples signes, et quant à l'intelligence"le castor ou l'éléphant font mieux. Rejetant cette propension à rapprocher les êtres selon leur aspect physique et à construire des espèces intermédiaires, il écrit: « La seule anatomie le rapproche de nous [...], mais qu'en conclure, sinon qu'un animal peut être construit comme nous sans nous ressembler davantage par les facultés et par la réunion de tout ce qui constitue la nature d'un être (68). »

Cette position n'est pas innocente. Elle vise à centrer le débat uniquement sur les facultés spirituelles des créatures qui représentent les véritables critères de différenciation pour des clercs qui déniaient toute âme spirituelle et tout type de raison aux animaux en les réservant aux hommes. Il s'agit de barrer la route aux idées nouvelles, de combattre la thèse d'une série continue des êtres vivants où l'anatomie révélerait la progression des facultés, où celles-ci varieraient simplement en degré d'une créature à l'autre, où l'homme ne serait donc que l'étage supérieur de l'édifice et non cet être

(66) F. Tinland, L'interpellation de l'homme des lumières par l'homme sauvage, in *Hommes et bêtes ..Entretiens sur le racisme*, sous la dir. de L. Poliakov (Paris: Mouton, 1975), 186, 189; M. Daumas (dir.), *Histoire de la science* (Paris: Gallimard, 1957), « Pléiade », 1356. Sur Linné, qui, à part le larynx et la quadrupédie, ne voit guère de différences entre les deux êtres: Gusdorf, *op. cit.* in n. 50, 370. Sur Tyson : *Id.*, *La Révolution galiléenne* (Paris: Payot, 1969), t. 2, 169, 191. Pour une situation d'ensemble: G. Petit, L. Théodoridès, *Histoire de la zoologie des origines à Linné* (Paris: Hermann, 1962).

(67) E. Guyénot, *Les Sciences de la vie aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, l'idée d'évolution* (Paris: Albin Michel, 1941), 387; M. Duchet, *op. cit.* in n. 58, 192, 230-232.

(68) Regnault, *op. cit.* in n. 18, t. 4, 33-36; Ray, *op. cit.* in n. 20, 560-563. Ray confond l'orang-outang et le gorille.

à part, créé directement par Dieu, image de Dieu, preuve évidente de Son existence et de la nécessité de la religion. Ce n'est donc pas un hasard si l'abbé Ray oppose aux tenants de la sous-humanité de l'orang-outang l'intelligence du castor ou celle de l'éléphant: leur chaîne des créatures est ainsi brisée. De même, nombre de clercs renvoient les Pygmées dans le monde des singes (69). Sans doute, ces hommes petits, sombres, mal connus, paraissent trop ressembler à ces animaux. Leur accorder l'humanité sur de simples critères physiques serait permettre l'accession des primates à une sous-humanité et laisser se mettre en place une suite allant du singe à l'homme, en passant par le Pygmée et le sauvage.

Dans la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, la réaction cléricale se fait encore plus forte. Les nouvelles générations ont l'impression que les précédentes n'ont pas su combattre efficacement leurs adversaires dont elles analysent les conceptions par ce qu'elles jugent être leurs conséquences : le matérialisme, la révolution, la déchristianisation. Dès lors, si dans la question des singes anthropomorphes, ils combattent avec les mêmes arguments que leurs prédécesseurs (70), ils tiennent à porter la contradiction jusqu'aux fondements mêmes du débat. Ils refusent totalement d'intégrer l'homme dans cette classification zoologique acceptée par l'immense majorité des scientifiques, tels Cabanis ou Broussais qui rejettent toute notion d'âme et se basent sur la parenté anatomique et physiologique pour ne faire de l'homme qu'un animal plus évolué que les autres (71). Ainsi, soucieux d'assurer la reconquête religieuse par la diffusion d'une saine philosophie et tenant à combattre « l'influence matérialiste du XVIII<sup>e</sup> siècle », Pierre Debreyne, religieux de la Grande Trappe, propose, en 1838, une nouvelle classification des êtres : au « règne MINÉRALOGIQUE », puis au « règne PHYTOLOGIQUE, qui croît et vit », succèdent le « règne ZOOLOGIQUE, qui croît, vit et sent », puis le « règne ANTHROPOLOGIQUE, qui croît, vit, sent et pense ». L'homme est totalement à l'écart des autres vivants. La présence d'une âme immortelle, l'absence d'intermédiaires entre lui et l'animal sont des preuves irréfutables de la justesse de ses vues. En 1851, Mgr Maypied affirme avec force que

(69) Exemples: Bougeant, *op. cit.* in n. 18, 439; Pluche, *op. cit.* in n. 20, t. 1, 325.

(70) J.-J. Bourassé, *Histoire naturelle des oiseaux, des reptiles et des poissons* (Tours, éd. de 1843), 119.

(71) Daumas (dir.), *op. cit.* in n. 66, 1365.



l'homme n'est point un animal. Il ne forme pas plusieurs espèces comme les bêtes. Lors de la création, Dieu « le sépare [...] des animaux d'une manière bien plus énergique qu'il n'a séparé les animaux des végétaux ». Il est, par nature, un être sociable et forme, à lui tout seul, un univers à part, « le règne social» (72). En refusant la science de ce temps, il s'agit bien, comme l'écrit l'abbé Ray, d'affirmer l'existence d'un « intervalle immense, [...] infini, ou du moins incommensurable », accepté par tous ceux « qui ont une plus noble idée de l'espèce humaine» (73).

Ainsi, mise d'autorité au service de la religion, la zoologie doit fournir une preuve de l'existence de Dieu, la confirmation de la place particulière de l'homme et la certitude que la création est entièrement faite pour lui. Très marqué durant les années 1670-1840 environ, l'intérêt pour cette science s'estompe rapidement ensuite sous l'effet d'un profond changement de mentalité. En effet, le nouveau clergé d'après la Révolution, qui se met en place à partir des années 1830 environ, abandonne la vision de la nature de celui qui l'a précédé, c'est-à-dire le Dieu horloger, le monde immense mécanique, l'animal-machine. Retrouvant l'idéal franciscain, reprenant à son compte le mouvement romantique de l'époque et se promenant avec plaisir dans les jardins, les bois, le long des océans, il reconsidère la nature comme une voie menant à Dieu, renouant ainsi avec une vision plus poétique, plus mystique qui supplante le regard scientifique de l'époque précédente. Au même moment, de nouveau doté d'une âme, replacé juste en dessous de l'homme, l'animal retrouve une grande partie de son rôle religieux d'agent, de modèle, de symbole, oublié à partir des années 1670. Un phénomène très sensible, par exemple, dans les écrits du curé d'Ars ou de Thérèse de Lisieux (74), que le mouvement concomitant de retour au Moyen Âge amplifie fortement.

(72) P. Debrenne, *Pensées d'un croyant catholique* (Paris, éd. de 1840), 34-35 (1786-1867, docteur en médecine, professeur de médecine pratique, puis moine à la Grande Trappe, Ome); Mgr Maupied, *Dieu, l'homme et le monde* (Paris, 1851), t. 1, 121, 466, t. 2, 7 (1814-1, professeur de théologie à la Sorbonne, prélat de la maison de Sa Sainteté). Sur ce combat contre la science: Minois, *op. cit.* in n. 3, t. 2, chap. iv.

(73) Ray, *op. cit.* in n. 20, 560. Le refus d'une totale continuité s'exerce sur d'autres maillons de la chaîne. Ainsi, Ray, *ibid.*, 469, classe parmi les animaux le polype découvert et étudié par Trembley, en 1740, considéré par beaucoup comme le maillon intermédiaire entre la plante et l'animal.

(74) Jean-Marie Vianney [curé d'Ars], *Sermons* (Paris, éd. de 1893), t. 2, 27, 420; T. de Lisieux, *Histoire d'une âme* (Paris: Cerf, 1979), 132-133. Sur tout cela: Baratay, *op. cit.* in n. 12, chap. 13-14.

A tout cela, s'ajoute un déplacement progressif de l'intérêt clérical pour les sciences. La publication par Buffon de *La Théorie de la terre* en 1749, puis des *Epoques de la nature* en 1779 avait créé une controverse sur la validité de la thèse mosaïque et attiré l'attention sur les questions de géologie et d'évolution de la création. Si un compromis s'installe dans la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle grâce aux efforts de Mgr Frayssinous qui, reprenant l'idée de Buffon, assimile les jours de la Genèse à des époques de durées indéterminées et laisse toute liberté aux scientifiques (75), le débat rebondit à partir de 1860 à propos des origines de l'homme cette fois-ci posée en filigrane par les philosophes des lumières, relancée par Lamarck, cette question ne suscitait jusqu'alors que des réactions méprisantes de la part des clercs qui la considéraient comme une spéculation philosophique. En la plaçant définitivement sur le terrain plus dangereux de la science, en lui donnant une certaine optique antireligieuse, Darwin les oblige à délaisser les travaux d'entomologie, de classification, de description zoologique pour s'investir dans la paléontologie et construire une science catholique de combat (76). Une autre époque commence ...

(75) 1765-1841, sulpicien en 1788, professeur de théologie au seminaire de Paris en 1800, évêque d'Hermopolis en 1822, ministre des Affaires ecclésiastiques et de l'Instruction publique en 1824. Voir G. Laurent, Les catholiques face à la géologie et à la paléontologie de 1800 à 1880, in *Christianisme et science* (Paris: Vrin, 1989), 77-100.

(76) R. Ladous, Adam, le singe et le prêtre. La question des origines et de l'évolution biologique de l'homme dans les catéchismes français (1850-1950), *ibid.*, 101-145.